

2015 · VOLUME 69 · ISSUE 1

ASIATISCHE STUDIEN ÉTUDES ASIATIQUES

**ZEITSCHRIFT DER SCHWEIZERISCHEN
ASIENGESELLSCHAFT
REVUE DE LA SOCIÉTÉ SUISSE-ASIE**

EDITOR-IN-CHIEF
Rafael Suter, Zürich

DE GRUYTER

ADVISORY BOARD Islamwissenschaft: Bernard Heyberger (Paris), Birgitt Hoffmann (Bamberg), Albrecht Hofheinz (Oslo), James Montgomery (Cambridge). **Japanologie:** Hugo Dobson (Sheffield), Lisette Gebhardt (Frankfurt), Wolfram Manzenreiter (Wien), Charlotte von Verschuer (Paris). **Sinologie:** Vincent Gossaert (Paris), Achim Mittag (Tübingen), Susanne Weigelin-Schwiedrzik (Wien), Stephen West (Tucson). **Südasien:** Rosalind O'Hanlon (Oxford), Denis Matringe (Paris), Thomas Oberlies (Göttingen), Leslie Orr (Montreal). **Zentralasien:** Daniel Berounsky (Prag), Michael Kemper (Amsterdam), Jürgen Paul (Halle-Wittenberg), Ines Stolpe (Bonn).

EDITORIAL BOARD Blain Auer (Lausanne), Norman Backhaus (Zürich), Wolfgang Behr (Zürich), Daria Berg (St. Gallen), Maya Burger (Lausanne), David Chiavacci (Zürich), Bettina Dennerlein (Zürich), Karénina Kollmar-Paulenz (Bern), Anke von Kügelgen (Bern), Angelika Malinar (Zürich), Annemarie Mertens (Zürich), Silvia Naef (Genève), Maurus Reinkowski (Basel), Andrea Riemen-schnitter (Zürich), Ulrich Rudolph (Zürich), Reinhard Schulze (Bern), Pierre Souyri (Genève), Raji C. Steineck (Zürich), Ingo Strauch (Lausanne), Christoph Uehlinger (Zürich), Nicolas Zufferey (Genève).

Publiziert mit Unterstützung der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften.
Publiée avec le soutien de l'Académie suisse des sciences humaines et sociales.
Published with the support of the Swiss Academy of Humanities and Social Sciences.



Contents

Aufsätze – Articles – Articles

Honghua Poizat-Xie

Quelques réflexions sur la traduction littéraire du chinois vers les langues européennes — 1

Alex Payette

Le retour de l'académie impériale dans la construction de la société harmonieuse: Le Hall des études nationales du devenir vertueux — 19

Jonas Rüegg

Aimé Humbert – Wertvorstellungen eines Bourgeois und das Japan der Bakumatsu-Zeit — 47

Henning Sievert

Der Schutzvertrag von Raqqa und die Verlautbarung von Mosul. Ein Beitrag zur Diskussion über den „Islamischen Staat im Irak und in Syrien“ — 73

Johannes Thomann

Al-Fārābī's Kommentar zum Almagest in sekundärer Überlieferung bei Ibn aṣ-Ṣalāḥ: Ein vorläufiger Bericht — 99

Tilman Trausch

Die Basis der Erzählung. Das historische Detail in der persischen Historiographie des 16. Jahrhunderts — 115

Special Section: The Chinese Communist Party and the Politicization of Traditions

Ralph Weber, Simona Grano and Philipp Hetmanczyk

Introduction — 157

Philipp Hetmanczyk

Party Ideology and the Changing Role of Religion: From “United Front” to “Intangible Cultural Heritage” — 165

André Laliberté

The Politicization of Religion by the CCP: A Selective Retrieval — 185

Nele Noesselt

Relegitimizing the Chinese Party-State: “Old” Sources of Modern Chinese Party Power — 213

Giorgio Strafella

“Marxism” as Tradition in CCP Discourse — 235

Rezensionen – Comptes rendus – Reviews

Roland Altenburger

Cao, Juan: *In der Sackgasse oder auf dem Weg zu einem neuen Paradigma? Die Erforschung des Romans Der Traum der roten Kammer (Rotologie) im 21. Jahrhundert* — 255

Andrea Riemenschnitter

Conermann, Stephan (Hg.): *Was ist Kulturwissenschaft? Zehn Antworten aus den »Kleinen Fächern«* — 263

Nadejda Lebedeva

Graf, Matthias: *Mazzikā! Eine arabistisch-ethnomusikologische Exkursion in die Text- und Klangwelten der Popmusik Ägyptens und des Libanon von ihren Anfängen bis heute* — 271

Silvia Naef

Fr. Marcos A. Marcos/Helen Moussa/Carolyn M. Ramzy: *Marguerite Nakhla, Legacy to Modern Egyptian Art* — 279

Stephen Eskildsen

Reiter, Florian C.: *Man, Nature and the Infinite: The Scope of Taoist Thunder Magic Rituals* — 285

Viatcheslav Vetrov

Rosner, Erhard: *Leitzeichen des Imperiums: Programmatische Ortsnamen in der Geschichte Chinas* — 289

Alex Payette

Le retour de l'académie impériale dans la construction de la société harmonieuse: Le Hall des études nationales du devenir vertueux

Résumé: Comment s'exprime le renouveau confucéen sur le plan local en Chine contemporaine? Contrairement aux discours politiquement engagés qui occupent une grande partie des débats concernant le « renouveau du confucianisme », cet article tente de rendre compte de la vision locale de celui-ci à l'aide du cas du *Hall des études nationales du devenir vertueux*. Nous soutenons qu'à l'instar des discours qui défient le Parti communiste, le Hall vient, par le biais de son discours et de ses pratiques, participer de lui-même à la gouvernance. En plus, ce groupe d'initiative local nous a permis d'identifier deux éléments intéressants, soit une expression religieuse ainsi qu'identitaire. À ce titre, cet article se propose de faire une étude détaillée de ceux-ci afin d'offrir une vision plus près du « vécu confucéen » journalier en Chine contemporaine.

Mots-clés: renouveau confucéen, confucianisme local, identité Han, études nationales

DOI 10.1515/asia-2015-0015

复兴礼仪，从国子监做起 [...]

Comment s'exprime le renouveau confucéen¹ (*Rújiā fùxīng*, 儒家复兴)² sur le plan local en Chine contemporaine? Depuis la fin des années 1980, on constate

1 Il existe un grand débat sur le contenu de la doctrine confucéenne en Chine, à savoir quels éléments sont effectivement « confucéens » et quels autres font partie de la culture populaire ou encore d'autres enseignements (p. ex. le bouddhisme et le taoïsme). Ce questionnement, compte tenu du syncrétisme entre les croyances, est très complexe à résoudre. À ce titre, Makeham nous offre une synthèse de ce débat dans son ouvrage de 2008.

2 Compte tenu de l'espace disponible et de notre propos, nous ne pouvons pas ici faire la genèse du renouveau du confucianisme en Chine depuis la fin des années 1980. Simplement dit, on observe un retour du confucianisme en Chine, tant sur le plan social, politique que

un intérêt marqué pour l'enseignement culturel (*Wénhuà rè*, 文化热)³ suivi, dans les années 1990, par une fièvre du confucianisme (*Rúxué rè*, 儒学热).⁴ Or, depuis les années 2000, les discours traitant du renouveau ont pris une tangente religieuse⁵ et politiquement engagée.⁶ Nous pensons ici à des auteurs comme Kang Xiaoguang 康晓光, Chen Ming 陈明 et Jiang Qing 蒋庆.⁷ Leurs écrits plus normatifs et militants,⁸ contrairement aux recherches plus anthropologiques comme celles de Billioud et Thoraval,⁹ présentent un confucianisme qui parfois s'oppose au Parti communiste (PCC).¹⁰ Notre problématique interpelle ces discours confucéens, à savoir, à quel point sont-ils représentatifs du renouveau

culturel. On pense par exemple à la reprise des enseignements confucéens dans les écoles primaires et secondaires, aux cérémonies publiques en l'honneur de Confucius à Beijing depuis le début des années 1990 et à l'utilisation d'idiomes confucéens par le Parti depuis 2007.

3 La fièvre culturelle est un mouvement social qui suit le début des politiques de réformes et ouvertures (1978). Celle-ci exprime un regain d'engouement pour la culture chinoise dite plus « traditionnelle » après la Révolution culturelle (1966–1976).

4 La fièvre du confucianisme est associée, selon Qian Zongfan 钱宗范 (2013), à un besoin se trouvant dans la société chinoise et est liée à la propagation du confucianisme dans le monde. Il est aussi important de noter que le renouveau académique du confucianisme commença quelque peu avant, soit au début de la période des réformes (1983–1985) avec des intellectuels comme Tu Weiming 杜维明, Tang Yijie 汤一介, Zhang Dainian 张岱年, Chen Lai 陈来 et plusieurs autres. Song 2003: 84–85.

5 Compte tenu des contraintes d'espace, nous ne sommes pas en mesure d'élaborer sur la question du confucianisme religieux dans cet article. Cela dit, il existe déjà plusieurs études exhaustives sur le sujet, dont celles d'Anna Sun (2013) et de Yong Chen (2013). On retrouve également quelques recherches en français sur le sujet, dont celles de Nakajima (2009) et de Payette (2012).

6 À ce titre John Makeham (2008) offre une synthèse exhaustive des débats concernant le renouveau du confucianisme dans les années 1980, du confucianisme en tant que religion et du confucianisme politisé pour ne nommer que ceux-ci.

7 Ces trois auteurs, quoique non les seuls, sont à l'origine de plusieurs polémiques autour de notions comme le « confucianisme politique » (政治儒学) (Jiang Qing), « le gouvernement bienveillant » (仁政) (Kang Xiaoguang) et « la religion civile confucéenne » (公民宗教) (Chen Ming). Kang est très près du gouvernement chinois, Jiang Qing collabore depuis un moment avec Daniel Bell qui édita plusieurs de ses textes (voir Bell et Fan 2013). Chen Ming dirige la revue « la voie originelle ». Enfin, les discours et positions de ces auteurs ont été maintes fois discutés ailleurs (p. ex. Ai 2008; Bell 2008; Bresciani 2001; Chen 2012a; Chen 2013; Nakajima 2009; Payette 2012; Sun 2012; Zhou 2010).

8 Ceux-ci font partie de certaines tendances à l'intérieur du renouveau du confucianisme, contrairement aux recherches de Thoraval et Billioud qui sont des travaux scientifiques ayant comme objectif de rendre compte de ce phénomène.

9 En ce sens nous reprenons également le terme de « confucianisme d'initiative locale » (*mínjiān rújiā*, 民间儒家) de Billioud et Thoraval 2008, 2009.

10 À ce titre, Kang Xiaoguang et Jiang Qing demandent au Parti de mettre de côté le marxisme pour se concentrer uniquement sur le confucianisme.

confucéen¹¹ que l'on peut observer sur le terrain en Chine? En fait, nous cherchons à savoir s'il existe une dissonance entre ce confucianisme « médiatisé »¹² et le « vécu » confucéen local (p. ex. groupes confucéens locaux). Par le biais du Hall des études nationales du devenir vertueux, cas non-mobilisé par la littérature, représentant un confucianisme que nous qualifions de « local », nous démontrerons que le renouveau confucéen est parfois loin de critiquer le Parti. Plutôt, ce dernier exprime une tangente plus religieuse et identitaire, au sens Han¹³ (汉) du terme, du confucianisme qui vient s'arrimer au discours du Parti.¹⁴

Notre conclusion, sans prétendre pouvoir généraliser à l'ensemble des cas, c'est qu'il semble exister en Chine une distance entre les discours mentionnés précédemment et certains des cas formant une partie du renouveau local du confucianisme.¹⁵ Cette expérience confucéenne locale nous interpelle comme

11 Malgré que ces auteurs (p. ex. Jiang Qing, Kang Xiaoguang, Chen Ming, etc.) ne sont que des voies particulières, il n'en demeure pas moins qu'ils sont souvent présentés comme étant des « représentants du renouveau confucéen en Chine contemporaine » par aussi bien des chercheurs étrangers que des chercheurs chinois. Par exemple, Stephen Angle (2012) qualifie ceux-ci de représentants du confucianisme contemporain faisant partie de la branche des « confucéens revivalistes/institutionnalistes ». Ji Zhe 汲喆 – Maître de Conférence à l'INALCO – traite de l'importance de ces trois auteurs dans le renouveau du conservatisme culturel en Chine (Ji 2005). Ai Jiawen 艾佳雯 classe ces derniers, en tant que représentants du renouveau du confucianisme, dans la catégorie des Confucéens « Confucians » (Ai 2008: 35–36). Enfin, les positions de ces auteurs sont définies et synthétisées par Gan Chunsong 干春松 – professeur de philosophie à l'Université de Beijing (Gan 2005: 14). Ce faisant, ces trois auteurs sont souvent mis à l'avant-plan et décrits comme étant des représentants de la nouvelle mouvance confucéenne en Chine. C'est l'une des raisons qui nous poussent à mettre ces discours en opposition à ce que nous qualifions de « confucianisme vécu local ».

12 Au sens de « diffusé », et ce, autant sur le plan national qu'international.

13 Les Hans forment l'ethnie majoritaire en Chine (91 %). Cependant, le fait « d'être Han » représente plus qu'une simple attache ethnique. La notion de « Han » fait référence à la civilisation chinoise dans son ensemble, dans ce qu'elle a de culturel. La distinction entre Han et non-Han fait encore figure de différence entre les civilisés et les non-civilisés en Chine contemporaine. On remarquera que le Hall fait l'adéquation entre les études nationales et le confucianisme et entre ce dernier et l'ethnie Han, plaçant ainsi l'expérience Han au centre de la civilisation chinoise.

14 Clart (2003) avait d'ailleurs soulevé une question en lien avec l'objet d'étude ici présenté, soit celle du « confucianisme populaire ». Il essaya de voir, et ce, principalement dans le contexte taïwanais, comment l'étiquette du « rú » (儒) était utilisée par les groupes religieux populaires afin de déterminer selon quels critères ceux-ci peuvent être qualifiés de « confucéens ». Clart conclut que ces groupes, au sens de l'orthodoxie confucéenne, ne sont pas confucéens (Clart 2003: 36). Nos observations concernant le Hall nous permettent d'arriver à des conclusions similaires.

15 Cette conclusion vient directement rejoindre les travaux de Sébastien Billioud et Joël Thoraval.

représentant de manière plus empirique le renouveau du confucianisme ainsi que son engagement politique sur le plan local en Chine.

D'abord, nous effectuerons une brève présentation du Hall. Ensuite, nous examinerons la formation offerte par celui-ci. Après, nous aborderons les objectifs et les fonctions du Hall de même que la vision ethnique qui est présente dans le discours et les écrits du groupe. Nous traiterons ensuite de la participation à la gouvernance du Hall.¹⁶ Nous soulignerons également l'existence d'une dimension religieuse dans l'enseignement de ce groupe.

Le présent article n'a pas la prétention d'expliquer et représenter l'ensemble des groupes confucéens locaux en Chine ni même le phénomène qu'est le renouveau du confucianisme. Cela dit, certains des éléments qui seront discutés méritent réflexion dans le contexte plus large du renouveau du confucianisme.

1 Précisions méthodologiques

Nous avons utilisé une stratégie qui allie l'analyse documentaire et l'enquête de terrain (observations directes,¹⁷ entretiens¹⁸ et échanges informels).¹⁹ Nous tenons également à préciser que nous avons utilisé une méthode « site-based », et non « site-intensive »,²⁰ ce qui implique des « one-time interviews ». ²¹ Ce choix fut motivé par des contraintes temporelles et matérielles.

16 Pour nous, la gouvernance est l'exercice du pouvoir, de l'autorité politique et l'administration d'un pays, par le biais de normes, règles et procédures qui cherchent à légitimer certaines pratiques (voir Sepp 2004, Keohane/Nye 2000). En ce sens, nous entendons ici « participer à la gouvernance » comme voulant dire « prendre activement part aux processus d'application de l'autorité et de légitimité politiques ».

17 Les observations directes ont eu lieu le 9 juin 2012. À l'extérieur de la période de cours, nous avons pu discuter avec plusieurs individus (échanges informels). Nous ne considérons pas ces discussions comme étant des entretiens principalement du fait qu'elles étaient non-sollicitées et publiques.

18 Pour le Hall, nous avons pu nous entretenir avec 3 personnes [CXGXA; B; C] et la directrice, celles-ci ayant consenti (par le biais de consentement oral) à être interviewées. En ce qui concerne cette dernière, elle a tenu à être directement citée. Les entretiens ont eu lieu le 6 juin 2012. Compte tenu des règles d'éthiques régissant cette recherche, nous ne pourrions pas offrir de plus amples informations sous peine de rendre possible l'identification des participants.

19 Certification de déontologie émise par l'Université d'attache. No. de dossier 12-12-05.

20 La méthode « site-intensive » permet au chercheur de pénétrer plus profondément le contexte. Celle-ci est plus appropriée pour les études cherchant des informations qui ne sont pas faciles d'accès, voire même cachées (Read 2010: 149).

21 Contrairement à ceux qui pensent que ce type de recherche est plus simple, du fait qu'il n'y a qu'une seule visite, nous tenons à rappeler que ces dernières demandent un effort de mise en scène et de mise en confiance considérable de la part du chercheur (Posner 2004).

Notre méthode d'analyse combine l'interprétativisme et quelques points de l'anthropologie sociale, le tout basé sur le processus de saturation. D'abord, nous avons décidé d'utiliser l'interprétativisme parce que nos participants ont leurs propres compréhensions et convictions du phénomène et que nous voyons nos entretiens avec ces derniers comme co-élaborés.²² Ensuite, l'anthropologie sociale découle logiquement du choix de l'échantillon et du type d'observation. Notre étude implique un contact avec une communauté donnée, elle suppose une attention portée à des événements courants et une participation directe ou non aux activités locales.²³ Nous mettons également l'accent sur la perspective des individus de même que sur leur interprétation du phénomène (p. ex. fonction et rôle du confucianisme dans la société).

2 Le Hall des études nationales du devenir vertueux

Issue du fruit des efforts de plusieurs responsables de l'Académie impériale (musée) et d'autres acteurs sociaux locaux, le Hall des études nationales du devenir vertueux se dit être un organisme à but non-lucratif (*fēi yínglì zǔzhī*, 非营利组织) et se déclare lui-même comme faisant partie de la tendance « populaire ».²⁴ À ce titre, contrairement aux organismes financés par le Parti²⁵ (groupes « descendants »), le Hall fait partie des groupes d'initiative locale (« ascendant »).²⁶

Ensuite, ce dernier fait partie – physiquement – de l'Académie impériale (*Guó-zǐjiān*, 国子监) ainsi que du temple de Confucius de Beijing. Dans ses publications et

²² Miles/Huberman 1994: 23.

²³ Nous avons procédé à des observations directes non-participatives, méthode également acceptée en anthropologie sociale (Fardon et coll. 2012).

²⁴ La directrice, Mme. Ji Jiejing, lors de notre premier contact téléphonique, a elle-même utilisée la mention de « populaire » (*mínjiān*, 民间) pour décrire le Hall en spécifiant que ce dernier n'est pas administré par le gouvernement. Aussi, dans les mots de Sébastien Billioud, le Hall est un « promoteur du confucianisme » qui « amène le confucianisme aux masses ». Aussi, le Hall est motivé par des éléments de la doctrine confucéenne, mais aussi par un aspect matériel (c.-à-d. l'argent) (Billioud 2010: 202–203).

²⁵ Par exemple: la Fondation Confucius de Chine (*Zhōngguó Kǒngzǐ jījīn huì*, 中国孔子基金会) l'Association Confucéenne Internationale (*Guójì rúxué liánhé huì*, 国际儒学联合会) et le Temple Confucius de Chine (*Zhōngguó Kǒngmiào wǎng*, 中国孔庙网).

²⁶ Cette distinction entre « ascendant » [bottom-up] et « descendant » [top-down] n'est que rarement faite dans la littérature qui traite des groupes culturels en Chine. Il est aisé de penser que le renouveau du confucianisme est commandité exclusivement par le Parti. Cependant, nous avons découvert lors de nos enquêtes, que plusieurs de ces groupes locaux sont indépendants.

publicités, son appellation complète est le « Hall des études nationales du devenir vertueux de l'Académie impériale du temple de Confucius » (*Kǒngmiào Guózǐjiān chéngxián guóxué guǎn*, 孔庙国子监成贤国学馆). On nous expliqua d'abord l'utilité d'incorporer ces éléments additionnels et du sérieux culturel que ce titre apporte.²⁷

Fondée à la suite des rénovations entreprises dans l'académie impériale en 2007, le Hall d'études nationales du devenir vertueux, ouvrit ses portes aux étudiants.²⁸ Le Hall ne possède pas de liens externes avec d'autres écoles ou temples en Chine.²⁹ Ce dernier exige également des frais pour chacun des cours offerts. Cependant, le Hall organise aussi des activités d'« intérêt public » (*gōngyì*, 公益), notamment ce qu'on appelle la « révérence aux aînés » (*lǎorén lǐ*, 老人礼) de même que plusieurs festivals culturels.³⁰

3 Le curriculum du Hall

Les activités du Hall sont plus que nombreuses. En ce sens, il ne nous est pas possible, dans le présent article, de faire une description exhaustive de l'ensemble des cours et activités.

Premièrement, le centre accueille un nombre assez régulier d'étudiants, dans les environs d'une centaine maintenant.³¹ Les cours se donnent, durant l'année scolaire, principalement le samedi et le dimanche. Le Hall offre aussi la possibilité de participer à un camp de jours lors des périodes de congés. Enfin, la plupart sont des étudiants (es) du primaire et du secondaire.³²

3.1 Les enseignements du Hall

Le curriculum du Hall est principalement basé sur les études nationales (*guóxué*, 国学).³³ Selon sa directrice, madame Ji Jiejing 纪捷晶, la notion d'étude

27 Entretien à Beijing le 6 juin 2012 [CXGXG-A].

28 Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.a, s.d.e.

29 Cependant, ce dernier collabore avec plusieurs groupes confucéens, dont l'académie confucéenne chinoise (*Zhōnghuá Kǒngzǐ xuéhuì*, 中华孔子学会) se trouvant à Shenzhen.

30 Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.f.

31 Entretien à Beijing le 6 juin 2012 [CXGXG-B]. Ce chiffre nous indique également un engouement croissant pour les études nationales, puisqu'on ne comptait que 60 étudiants en 2009. Zhang 2009: 7.

32 Le premier contient la tranche d'âge [6–12 ans] et le second [13–15]. Il existe une troisième catégorie, soit les étudiants du « haut-secondaire » (*gāozhōng xuéshēng*, 高中学生). Elle inclut les [16–18 ans].

33 Sans en faire la généalogie, nous tenons à mentionner que ce terme, revenu à l'avant-plan durant les années 1980, est plus tard devenu synonyme d'études « indigènes » chinoises.

nationale regroupe l'ensemble des enseignements traditionnels chinois.³⁴ Cependant, le curriculum publicisé par le biais des brochures fait clairement référence, de façon quasi exclusive, aux enseignements confucéens. En ce qui concerne les cours, ils sont offerts en fonction de l'âge de l'enfant.

Les enfants âgés de 4 à 6 ans suivent des cours qui portent principalement sur trois œuvres confucéennes: « Les normes pour être un bon disciple et enfant » (*Dìzǐ guī*, 弟子规), le « Classique des trois caractères » (*Sānzìjīng*, 三字经) et le « Classique des mille caractères » (*Qiān zì wén*, 千字文). Le but est ici d'introduire l'élève à des ouvrages simples (p. ex. des jets de trois caractères dans le cas du *Sānzìjīng*) tout en mettant l'accent sur les normes familiales et sociales du confucianisme.

Pour ceux qui ont de 6 à 8 ans, les cours traitent en grande partie de la « rythmique liweng »³⁵ (*lǐ wēng duì yùn*, 笠翁对韵) et des « cérémonies fréquentes à être tenues » (*cháng lǐ jǔ yào*, 常礼举要). Cet enseignement est la suite logique des normes sociales confucéennes. On apprend ensuite à l'enfant les rites et les cérémonies d'usages de la société traditionnelle chinoise (*chuántǒng wénhuà*, 传统文化).

En ce qui a trait aux 8 à 10 ans, ils ont le curriculum le plus chargé de tous les groupes d'âge. Il contient le « Classique de la piété filiale » (*Xiàojīng*, 孝经), « La grande étude » (*Dàxué*, 大学), le « Clair de lune au-dessus de l'étang au lotus » (*Hétáng yuè sè*, 荷塘月色), le « Récit de la tour Yueyang » (*Yuèyánglóu jì*, 岳阳楼记) et les « Chants de la falaise rouge » (*Chìbì fù*, 赤壁赋). Selon un des responsables, les enfants sont psychologiquement plus réceptifs durant cette tranche d'âge à l'enseignement de l'étiquette familiale et sociale.³⁶ Ce qui explique un curriculum plus élaboré et orienté.

Les 10 à 12 ans (*sì niánjí*, 四年级) travaillent sur les « Entretiens de Confucius » (*Lúnyǔ*, 论语) ou le « Livre des chants » (*Shījīng*, 诗经). Enfin, pour les 12 à 15 ans, il est possible de choisir entre des cours avancés sur les enseignements de maître Meng (孟子) ou Xun (荀子) ou encore sur la prose ancienne (*gǔwén guānzǐ*, 古文观止).³⁷ Sommes toutes, l'instruction des classiques doit se faire en jeune âge afin

Cependant, ceci crée une confusion quant à son contenu, à savoir, à quelle branche des études dites « chinoises » ce terme fait-il référence? De nos jours, le terme soulève des ambiguïtés surtout quant à son contenu et à sa portée. Plusieurs intellectuels utilisent ce terme pour parler du confucianisme et des enseignements Han. Enfin, on remarque également que l'engouement renouvelé pour les études nationales est juxtaposé au besoin de légitimité politique et de renouveau moral de la Chine contemporaine (Gan 2009: 107).

³⁴ Les Nouvelles de Beijing 2011: D8–9.

³⁵ Ce livre est un amalgame d'exercices d'écriture chinoise.

³⁶ Entretien à Beijing le 6 juin 2012 [CXGXG-A].

³⁷ Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.h.

de pouvoir imprégner le subconscient (*qiányìshí*, 潜意识) des élèves.³⁸ Ces enseignements deviendront au fil du temps naturels et joueront un rôle de ligne directrice dans leurs comportements sociaux journaliers.³⁹

Le Hall offre ensuite des camps de jour durant les vacances d'été et d'hiver. Ceux-ci sont structurés en trois périodes: (1); la lecture des classiques (*jīngdiǎn tōngdú*, 经典通读); (2) le repos du midi (*wǔxiū*, 午休) et (3) les « autres activités » (*qítā kèchéng*, 其他课程). Celles-ci incluent de la calligraphie ou encore l'apprentissage de la cérémonie du thé (*cháyì*, 茶艺).⁴⁰

Il existe aussi des cours pour les adultes. Ces derniers traitent, par exemple, de la cérémonie du thé (*chádào*, 茶道) ou encore offrent des activités physiques, p. ex. le Taichi (*tàijí quán*, 太极拳). Ils ont pour but de créer l'harmonie, de favoriser la réflexion intérieure et d'augmenter la qualité de vie chez le participant.⁴¹ L'académie organise également des salons d'études nationales (*guóxué shālong*, 国学沙龙) dans le but de faire la promotion des rituels et pour la planification de festivals traditionnels.⁴² Nous avons d'ailleurs pu assister au début d'un de ces salons (9 juin). Plusieurs parents viennent rencontrer les enseignants afin de discuter de la progression de leur enfant. On leur explique également comment préparer des rituels simples en fonction des fêtes. Ensuite, des membres du personnel du Hall viennent parler de l'importance de l'éducation offerte par ce dernier, etc. Enfin, ils discutent des festivals à venir et des périodes d'inscription pour les camps de jours.⁴³

Nous avons également pu assister à une partie de deux cours différents.⁴⁴ Le premier portait sur « Les normes pour être un bon disciple et enfant » (4 à 6 ans) et le second, sur le « Classique de la piété filiale » (8 à 10 ans).⁴⁵

38 Entretien à Beijing le 6 juin 2012 [CXGXG-A].

39 Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.i.

40 Un camp dure 10 jours. Durant cette période, l'académie offre les cours, la nourriture et un endroit de repos suivant l'heure du dîner. Pour un mois de camp, on demande un minimum de 4000 RMB, soit 476.3 EUR (Taux de change du 13 juin 2014 à 0,1191). Pour ce qui est des cours réguliers, durant l'année scolaire, on demande 6000 RMB (714.48 EUR) pour l'inscription complète (samedi et dimanche de 9 à 11 h). Cependant, ces prix n'incluent que les cours portant sur les classiques. Le prix des cours de calligraphie varie entre 4600 et 8000 RMB (547.77 à 952.64 EUR) pour les groupes de trois et va jusqu'à 12'000 RMB (1428.96 EUR) pour l'enseignement privé. Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.g.

41 Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.a.

42 Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.a; s.d.e.

43 Observation directe à Beijing le 9 juin 2012.

44 Observation directe à Beijing le 9 juin 2012.

45 Il est important de noter que ces cours, simplement en regardant le contenu, visent à remettre en forme le social autour des idées filiales, d'obéissance et loyauté présente dans le confucianisme.

3.2 Les cours: observations directes

Le cours premier commence au son de la voix du professeur qui rappelle à l'ordre les enfants vêtus d'habits traditionnels. Durant la première partie du cours, le professeur récite et écrit plusieurs phrases tirées du livre des « Normes pour être un bon disciple et enfant ». Après quoi, celui-ci en choisit une et tente d'en donner une explication vulgarisée suivie d'un exemple de la vie de tous les jours. Il demande ensuite à un des enfants de se lever pour venir interagir avec lui. Ce dernier lui enseigne alors la « la bonne manière » d'agir. On met ici l'accent sur les manières d'agir et de parler, surtout avec les membres de la famille, des enfants. On leur apprend le respect de l'ordre générationnel ainsi que les formules de politesse à adopter dans diverses situations.

En ce qui concerne le deuxième cours, on remarque d'emblée que l'ambiance est plus stricte. L'attention est au professeur et à son enseignement. Dans le cours, on tente de sensibiliser l'élève à l'impact de ses gestes, et ce, surtout en milieu familial. Le professeur formule des explications plus complexes concernant l'importance de la famille, du respect des parents et du fait que les enfants ont une dette morale envers ces derniers. Le ton employé prend des tournures culpabilisantes et utilise des formules d'impératif.

À la sortie du Hall, certaines des personnes qui attendaient à l'extérieur, des grands-parents surtout, nous ont fait l'éloge de l'enseignement culturel dispensé par celui-ci. Ces derniers pensent que la célébration des rites est plus qu'importante pour leurs petits-enfants. Les enfants de ces derniers n'ayant pas connu cet enseignement ou même la Chine précommuniste, il est crucial pour eux que leurs petits-enfants apprennent la culture chinoise traditionnelle. Ils trouvent d'ailleurs, compte tenu, nous ont-ils dit, d'un affaiblissement des valeurs morales,⁴⁶ que d'enseigner les valeurs familiales (p. ex. surtout la piété filiale) et les bonnes manières est d'une grande importance afin qu'ils demeurent de bons enfants.⁴⁷

Enfin, il semble y avoir aussi une motivation sociale derrière cette éducation complémentaire. Les grands-parents veulent que leurs petits-enfants soient considérés comme « ayant de la culture » (*yǒu wénhuà de xiǎo'ér*, 有文化的小儿), comme étant maniérés (*yǒu lǐmào*, 有礼貌), et comme étant très

⁴⁶ Certains ont d'ailleurs souligné le fait qu'il n'est pas rare de voir des enfants se comporter de façon impolie avec leurs parents ou encore avec les personnes âgées (p. ex. dans les transports en commun). Certains attribuent ce relâchement de la morale à l'influence occidentale.

⁴⁷ Ces commentaires informels ont été recueillis lors de la séance d'observation directe à Beijing du 9 juin 2012.

« hautement cultivés » (*wénhuà yǒudiǎn gāo*, 文化有点高). Ils veulent surtout que leurs petits-enfants aient beaucoup de succès plus tard (*hòulái yǒu dà fāzhǎn*, 后来有大发展).

3.3 Les rites

Le Hall d'études nationales du devenir vertueux organise également plusieurs des grands rites (p. ex. « l'entrée à l'étude »; « le passage à l'âge adulte »). Cela dit, on compte normalement quatre grands rites (*sì dàlǐ*, 四大礼).⁴⁸

Un des plus communs est celui de « l'entrée à l'étude » (*rùxué lǐ*, 入学礼). On y célèbre l'entrée de l'élève dans l'école comme son introduction dans le temple du savoir. Le déroulement de ce est relativement simple: tous les enfants se mettent en rang dans l'enceinte de l'académie impériale et procèdent à des offrandes devant la statue de Confucius pour ensuite accomplir les « trois inclinations » (*sān bài*, 三拜). Les élèves se lavent les mains à tour de rôle. Cette démarche a pour objectif de se débarrasser des distractions et des choses simples (*qù zá cún jīng*, 去杂存精) afin de se concentrer sur le savoir. On utilise également l'expression « mains propres, esprit clair » (*jìng shǒu jìng xīn*, 净手净心)⁴⁹ pour rendre ce point. Enfin, à l'aide d'un pinceau et de cinabre (*Zhūshā*, 朱砂),⁵⁰ les professeurs font ensuite un point rouge, nommé le *zhǐ* (痣),⁵¹ sur le front des élèves pour laisser entrer la connaissance. Une fois « marqués », ces derniers sont considérés comme disciples confucéens (*Kǒng mén dìzǐ*, 孔门弟子).⁵²

On y pratique également le rituel de la « révérence au professeur » (*bài shī lǐ*, 拜师礼). Ce dernier est considéré comme un enseignement fondamental depuis les temps anciens.⁵³ Il établit une relation entre l'élève et l'enseignant qui est régie par un protocole qu'il est crucial de protéger.⁵⁴ Le rituel se divise ensuite en trois parties: (1) la « révérence au fondateur » (*bài zǔshī*, 拜祖师); (2) la « révérence au professeur »⁵⁵ et (3) le « discours du maître » (*shīfu xùnhuà*, 师父训话), discours dans lequel sont évoquées les règles de l'école (*mén guī*, 门规).⁵⁶

48 Les deux mentionnés précédemment en plus du mariage et des rites funéraires (Yang 2014: 77).

49 Yang 2014: 77

50 Le cinabre est un minéral rouge.

51 On utilise le terme *zhī* car celui-ci est un homophone du terme « sagesse » (*zhì*, 智).

52 Yang 2014: 77.

53 Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.b.

54 Entretiens à Beijing le 6 juin 2012 [CXGXG-A].

55 D'ordinaire, c'est lors de cette partie que les étudiants doivent se prosterner par trois fois devant l'enseignant (*sān kētóu zhī lǐ*, 三磕头之礼).

56 Le Hall applique ces trois parties.

La « révérence au professeur » s'inscrit dans la continuité de la révérence à Confucius, des trois inclinations,⁵⁷ et du sacrifice à ce dernier (*jì Kǒng*, 祭孔). À ce titre, la première partie du rituel, la « révérence au fondateur », est dédiée à Confucius. Lors de cette cérémonie, le professeur et l'étudiant ressentent un « choc émotionnel » qui les mènera à chérir leur relation.⁵⁸

L'un des rites les plus importants pratiqués par l'académie est celui du « passage à l'âge adulte » (*chéng rén lǐ*, 成人礼).⁵⁹ Ils y font parfois référence par le biais de l'expression « le grand rituel du passage à l'âge adulte » (*chéng rén dà lǐ*, 成人大礼).⁶⁰ Lors de la célébration, les garçons et filles, vêtus de Hanfu (汉服), s'agenouillent tour à tour devant le maître de cérémonie qui en retour « confirme » leur statut d'adulte ainsi que leurs nouvelles responsabilités sociales (*shè huì zé rèn*, 社会责任).⁶¹ Cette cérémonie pousse l'individu de la famille vers la communauté et demeure, en ce sens, un symbole important d'identité et de reconnaissance sociale.⁶² De plus, le rite diffère pour les garçons et les filles. Pour les premiers, le rite s'accompagne de la « mise du chapeau » (*guān lǐ*, 冠礼), et pour les dernières, de la pose de l'épingle à cheveux (*jī lǐ*, 笄礼).⁶³ En accord avec la tradition, on se doit de tenir cette cérémonie pour que ces derniers soient « confirmés » en tant qu'adultes.⁶⁴ Le porteur du symbole (chapeau ou épingle) est considéré apte prendre en charge de nouvelles responsabilités, dont notamment celle de la révérence aux ancêtres (*jì zǔ*, 祭祖).⁶⁵ Ce rite est considéré comme spécifiquement associé à l'ethnie Han, soit un « rite Han raffiné/excellent »⁶⁶ (*Hàn zú de jiā lǐ*, 汉族的嘉礼).⁶⁷ Nous reviendrons plus tard sur l'importance de cette position Han-centrique.

57 Ce dernier vient également rejoindre la révérence sacrificielle (*jì bài*, 祭拜).

58 Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.b; s.d.a.

59 La cérémonie du « passage à l'âge adulte » est un rituel très ancien qui a joué un rôle très important dans le développement de la société chinoise (Sun 2014: 2).

60 Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.a.

61 Dans une société où l'on a tenté de supprimer l'entièreté de la culture traditionnelle, le retour de ces rites de passage, aussi minimes soient-ils, est d'une importance capitale pour certains (p. ex. les cérémonies de mariages). Aussi, lorsque l'on parle de responsabilités, cela doit s'exprimer envers les parents (p. ex. piété filiale).

62 Sun 2014: 3-4.

63 Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.b.

64 Il est bien mentionné que ce sont les rites du passage à l'âge adulte des enfants Han (*wèi Hàn zú chéng rén lǐ*, 为汉族成人礼) Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.b.

65 Sun 2014: 3.

66 Ils utilisent également l'expression « Huaxia » afin de décrire l'appartenance Han de ce rite. Huaxia renvoie à un terme souvent utilisé dans la littérature faisant référence à la civilisation chinoise. On parle ici de l'aspect « civilisé ». On associa plus tard ce terme à la tradition Han.

67 Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.b.

Enfin, les étudiants du Hall participent au rituel de la « révérence aux aînées » (*lǎorén lǐ*, 老人礼) lors du festival du printemps (*Chūnjié*, 春节). Les élèves, en rang, viennent saluer les aînés, en signe de respect. Pendant le « festival du nettoyage des tombes » (*Qīngmíng jié*, 清明节),⁶⁸ les élèves doivent nettoyer la statue de Confucius (*jì sǎo*, 祭扫),⁶⁹ faire des offrandes et accomplir le geste de révérence au maître. Lors du festival du « double neuf » (*Chóngyáng jié*, 重阳节),⁷⁰ ceux-ci participent au rituel du « respect envers les aînés » (*jìnglǎo lǐ*, 敬老礼).⁷¹ Celui-ci vise à développer la culture filiale (*xiàoxīn wénhuà*, 孝心文化) des élèves.⁷²

L'objectif avoué de ces rituels concerne justement ce point. On cherche à solidifier la piété filiale et la structure familiale chinoise, en déclin, selon nos entretiens, depuis le début des réformes.⁷³ On veut également inculquer à l'enfant l'importance du « care » (*guānhuái*, 关怀)⁷⁴ par le biais des enseignements confucéens, soit le fait d'aider, de respecter les parents ainsi que les aînés.

4 Les fonctions et objectifs du Hall

Selon certains responsables, l'objectif de l'éducation offerte par le Hall est de faire la promotion des pratiques culturelles et de l'étiquette traditionnelle chinoise.⁷⁵ Ils n'ont d'ailleurs pas choisi l'emplacement de leur établissement au hasard. L'académie impériale représente la quintessence de la pensée et de la culture confucéenne depuis plus de 700 ans. C'est aussi le cœur (« core ») de la culture traditionnelle de la Chine.⁷⁶ En se positionnant à cet endroit, les

⁶⁸ Un des quatre grands festivals chinois, ce dernier couvre environ les deux premières semaines d'avril.

⁶⁹ Ce geste de nettoyage, tout comme plusieurs des rites mentionnés dans le texte, arbore une signification religieuse importante en Chine (Wang 2009: A2).

⁷⁰ Aussi connue sous le nom de « festival des aînés » (*Lǎorén jié*, 老人节), cette célébration a lieu le neuvième jour du neuvième mois du calendrier lunaire et est considérée comme un festival traditionnel Han.

⁷¹ Entretiens à Beijing le 6 juin 2012 [CXGXG-B].

⁷² Entretiens à Beijing le 6 juin 2012 [CXGXG-A].

⁷³ Entretiens à Beijing le 6 juin 2012 [CXGXG-A].

⁷⁴ Nous pensons qu'il existe des liens entre le renouveau du confucianisme ainsi que l'actuelle crise qui existe dans la provision de « care » en Chine contemporaine. Cela dit, nous devons laisser cette réflexion de côté dans le présent article.

⁷⁵ Entretiens à Beijing le 6 juin 2012 [CXGXG-A; B; C].

⁷⁶ Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.b.

membres de la direction pensent avoir une mission, une responsabilité de participer au renouveau confucéen.⁷⁷

Le but avoué du Hall est de prendre part à la construction de la société harmonieuse (*héxié shèhuì jiànshè*, 和谐社会建设). En ce sens, plusieurs de ses enseignements mettent directement l'accent sur les manières et l'étiquette traditionnelle (*lǐyí*, 礼仪). Le Hall veut combiner cet enseignement rituel avec la civilisation chinoise actuelle afin de créer une forme d'étiquette renouvelée participant à l'harmonie sociale.⁷⁸ Cela vient directement rejoindre le discours du Parti en terme de société harmonieuse.

Un autre des objectifs du groupe est le développement de son industrie culturelle confucéenne (*Rújiā wénhuà chǎnyè*, 儒家文化产业). Le Hall propose l'achat de plusieurs items liés à la culture « traditionnelle chinoise ». Premièrement, elle produit son propre thé (*chéngxián hé chá*, 成贤和茶). Elle met aussi en vente une gamme complète d'instruments servant à la cérémonie du thé (*chájù*, 茶具).⁷⁹ Ensuite, il est possible d'acheter les vêtements traditionnels chinois.⁸⁰ Finalement, on trouve quelques cadeaux en lien à l'Académie impériale.

Selon l'un des responsables, il est également essentiel que les enfants et les adolescents chinois aient une bonne compréhension de la bienveillance (*rén yì*, 仁义) et de la voie de la piété filiale (*xiàodào*, 孝道), et ce, dès leur plus jeune âge. Pourquoi est-ce si important d'éduquer les enfants? Premièrement, il existe, et ce point est revenu lors de nombreux entretiens menés dans d'autres groupes, une sorte de décalage (*duàncéng*, 断层) ou encore de recul dans la culture et les valeurs morales en Chine.⁸¹ Ensuite, ces derniers étant en train de grandir, il est important de refaçonner (*chóngxíng sùzào*, 重行塑造) leurs pensées pour qu'ils deviennent des membres honorables de la société.⁸² Enfin, compte tenu des tendances actuelles, il est également possible que bon nombre d'entre eux aillent étudier à l'étranger plus tard (p. ex. formations universitaires). Il devient alors important de leur enseigner la culture traditionnelle avant leur départ afin qu'ils n'oublient pas et ne soient pas corrompus par les mœurs individualistes du monde occidental.⁸³ Il faut pouvoir combiner les enseignements et les rituels

77 Entretiens à Beijing le 6 juin 2012 [CXGXG-A; B; C].

78 Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.b.

79 Par exemple, des tables à thé, baguettes, jouets sur lesquels on verse le thé, etc. Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.c.

80 Il n'est pas indiqué s'il faut les acheter pour assister aux cours.

81 Plusieurs de nos participants ont fait le lien entre ce décalage et la période couverte par la Révolution culturelle (1966–1976).

82 On entend ici honorable au sens de « respectueux », « serviable » et filiale.

83 Entretien à Beijing le 6 juin 2012 [CXGXG-A].

avec la vie quotidienne afin d'intégrer la culture traditionnelle chinoise dans la mentalité des enfants, et ce, dès leur plus jeune âge.

5 La construction de la nation chinoise Han

Plusieurs fois durant nos entretiens, de même que dans le contenu des brochures, les termes d'« études nationales », de confucianisme et de « Han » ont été placés sous forme synonymique. Cette « Hanicisation » du confucianisme et cette « confucianisation » des études nationales viennent en partie rejoindre la vision théorique et politique du Parti depuis les années 1980.

À l'origine, le PCC, encore sous Deng Xiaoping (1980) avait mis en place le slogan étatique du Front Uni Patriotique (*àiguó tǒngyī zhànxiàn*, 爱国统一战线). Ce dernier voulait dépasser l'idéologie de classe pour mettre l'accent sur le nationalisme. Au même moment, un slogan supplémentaire est venu s'arrimer au premier, soit celui de la promotion de la nation chinoise (*zhènxīng Zhōnghuá*, 振兴中华). Plus tard, dans les années 1990, le Parti prit une autre initiative afin de stimuler le nationalisme chinois.

Sachant que la Chine est un pays multiethnique, le Parti doit impérativement restreindre les possibilités d'affirmation des nationalismes de minorités non-Han qui pourraient avoir une influence négative sur la stabilité nationale. Celui-ci tenta alors de mettre de l'avant l'importance du patriotisme (*àiguózhǔyì*, 爱国主义), tout en insistant sur le fait que les minorités (*shǎoshù mínzú*, 少数民族) doivent à tout prix travailler à la consolidation de l'unité nationale. Sur ce point, le Parti mit de l'avant l'idée que les minorités non-Han ne peuvent pas se séparer (sont inséparables) de la nation (*liǎng lí bu kāi lùn*, 两离不开论).

Les bases théoriques et empiriques de l'idéologie patriotique du Parti, comme sa vision et ses politiques ethniques (*mínzú zhèngcè*, 民族政策), proviennent en grande partie des travaux de Fei Xiaotong 费孝通,⁸⁴ plus particulièrement de son livre de 1989, *Les schémas de la diversité dans l'unité de la nation chinoise* (*Zhōnghuá mínzú duōyuán yītǐ géjú*, 中华民族多元一体格局). Outre plusieurs chapitres traitant d'archéologie, qui plus tard serviront d'assises empiriques à sa démonstration,⁸⁵ il développe l'idée qu'il existe, en Chine, plusieurs niveaux, au sens de hiérarchie, d'identification identitaire. Les 56

⁸⁴ Fei (1910–2005) fut l'un des grands sociologues chinois du 20^e siècle. On lui doit plusieurs volumes traitant de l'évolution des groupes ethniques en Chine ainsi que la première indigénéisation de la sociologie occidentale.

⁸⁵ Fei 1989b.

minorités intègrent, selon Fei, un double processus de reconnaissance. Les groupes minoritaires se reconnaissent entre eux (*běnn mínzú*, 本民族) en tant que tel et qu'ils sont représentant d'une sub-identité, soit l'identité inférieure (*yà jíbìé*, 亚级别). L'identité supérieure (*gāo jíbìé*, 高级别) est celle de l'ethnie chinoise (*Zhōnghuá mínzú*, 中华民族).⁸⁶ Cette dernière joue également le rôle unifiant de force centrifuge culturelle.⁸⁷ Cependant, ces identités, selon Fei, n'entrent pas en conflit entre elles. Les identités minoritaires se rassemblent toutes autour de l'identité Han. Elles sont dans une relation hiérarchique avec elle.⁸⁸ Ceci dit, les Han devraient également prendre plus de responsabilités dans la construction de la nation. Aussi, selon Fei, toutes les ethnies, ont une « capacité de cohésion » (*níngjùlì*, 凝聚力). Cependant, dans les cas des 55 autres ethnies, cette dernière ne peut prétendre à être de type national (*bù shì mínzú guójiā jíbìé de níngjùlì*, 不是民族国家级别的凝聚力).⁸⁹ Si ces groupes minoritaires tentent d'étendre leurs capacités de cohésion sur le plan national, ils vont se heurter au « cœur » Han de la nation chinoise.⁹⁰ Il n'y a que cette identité.

C'est en partie par l'intermédiaire de cette vision théorique que le Parti conçoit l'existence et la présence des groupes non-Han sur le territoire national chinois. Cela structure aussi sa compréhension de l'État multinational de même que l'élaboration des politiques ethniques et d'éducation (*jiàoyù zhèngcè*, 教育政策).⁹¹ La ligne unifiée et les propositions de Fei Xiaotong forment les bases de l'intégration (*zhěng hé*, 整合) politique et sociale des minorités autour d'une certaine « idéologie ethnique Han » (*Hàn mínzú zhǔyì*, 汉民族主义). Ce faisant, il est possible de saisir les changements ainsi que les orientations des politiques nationales. Elles viennent participer à la construction d'une nation chinoise Han.

5.1 Le Hall « Han » des études nationales

Comment cette discussion sur la construction identitaire Han vient-elle rejoindre notre propos? Après plus de 20 ans d'institutionnalisation de ce discours, l'aspect Han-centrique a trouvé preneur dans de plus en plus d'institutions

⁸⁶ Fei 1989a: 301–302; Chen 2012b: 139.

⁸⁷ Fei 1989a; Chen 2012b.

⁸⁸ Han 2009: 83.

⁸⁹ À noter, les textes de Han et de Chen viennent nuancer certaines des positions de Fei (1989) quant à la question de l'inclusion des minorités nationales au processus de création identitaire chinois. Ces derniers croient que les éléments pluriels (p. ex. particularités des groupes) forment la force de l'unité de la nation chinoise. Voir Han 2009; Chen 2012b.

⁹⁰ Harbar 2008: 32.

⁹¹ Harbar 2008: 32.

d'éducation. Le fait que le Hall fasse cette analogie entre les études nationales, le confucianisme et l'identité Han n'est en fait que l'idée d'intégration des minorités nationales qui s'effrite. Le Hall interprète la notion d'« étude nationale » comme étant clairement liée à l'ethnie Han. Ce sont les rites et les traditions Hans que l'on enseigne aux enfants. En plus, on met de l'avant cette vision ethnicisée du confucianisme, comme rattachée à l'ethnie Han. Cette analogie entre les études nationales, le confucianisme et l'ethnie Han nous confirme également que, sur le plan local, le renouveau confucéen n'est pas aussi inclusif que l'on pourrait penser. Les autres minorités, qui ne partagent pas cet héritage culturel confucéen, ne sont pas incluses dans cette reconstruction de l'identité nationale « chinoise ». Voici comment le Hall des études nationales du devenir vertueux participe à la gouvernance culturelle locale en Chine. D'abord par le biais de l'enseignement des valeurs morales et des rituels confucéens et enfin par la construction culturelle de l'identité Han.

6 La gouvernance par le biais de la socialisation Han confucéenne

On présume souvent que le Parti est derrière le renouveau religieux et culturel en Chine.⁹² Dans certains cas, l'État ne fait pas que cautionner le renouveau du religieux en Chine, mais il l'oriente et le « contrôle » (p. ex. la mobilisation des organisations bouddhistes dans la promotion de la société harmonieuse).⁹³ Il n'en demeure pas moins que certaines pratiques restent en dehors du contrôle de l'État central. Ces pratiques culturelles et religieuses sont en fait, selon Tim Oakes, un lieu où les relations de pouvoir sont renégociées.⁹⁴ Les rituels créent et recréent les conventions sociales ainsi que les lignes d'autorité, et servent alors à mettre en ordre l'espace social. C'est une des raisons qui pousse l'État à récupérer ces pratiques pour s'en servir dans la construction de la société harmonieuse. Ce faisant, il maintient l'ordre social et politique face aux évolutions de mêmes types. Il tente par le biais de notions comme celle de hiérarchie, de réduire les contestations et renforcer le contrôle dans un cadre de moralité et de « piété filiale », qui renvoie à une position d'obligé. L'État veut s'immiscer

⁹² Oakes/Sutton 2010: 4.

⁹³ Laliberté 2011. L'économie de la religion place également l'État au centre du renouveau religieux par le biais de la mise en place de réglementations et de contraintes agissantes sur la structure de l'offre et de la demande biens religieux (Yang 2011). Cela dit, nous n'affirmons pas que le Parti contrôle l'ensemble de ce phénomène.

⁹⁴ Oakes/Sutton 2010: 53.

dans le contrôle de la production culturelle et de la pratique rituelle⁹⁵ afin d'enraciner son autorité dans la tradition et les valeurs chinoises.⁹⁶

Tout cela fait partie d'un plus grand projet auquel sous-tend la revitalisation de la légitimité politique du Parti. On établit des normes qui vont servir à répondre au manque de légitimité causé par l'abandon progressif du marxisme-léninisme.⁹⁷ Ces pratiques s'inscrivent dans le récit national de cohésion et d'harmonie participant ainsi à la gouvernance.

Cependant, nos observations diffèrent de celles de Oakes et Sutton. Le Hall n'est pas sous la tutelle du gouvernement, et ce, malgré le fait qu'il soit situé en plein cœur de Beijing et dans un des lieux symboliques les plus élevés du confucianisme (l'académie impériale). Comme le mentionnait Oakes, l'État verrouille normalement les lieux symboliques les plus importants des traditions en Chine.⁹⁸ Et le cas de l'académie impériale n'y fait pas exception. Ce dernier est sous la protection de l'unité nationale de conservation du patrimoine (*Guójiā jí wénwù bǎohù dānwèi*, 国家级文物保护单位).⁹⁹ Cependant, le Hall lui n'est pas rattaché à ces dernières.

Le Hall vient participer à la gouvernance en mettant de l'avant le discours culturel, ethnique et moralisateur rejoignant celui du Parti. Il encourage le respect de la hiérarchie familiale, sociale et politique. Il socialise les enfants au respect de l'autorité (p. ex. la révérence aux professeurs) et des normes – étiquettes – sociales en plus de faire la promotion de la notion d'« harmonie ». Il ne faut non plus pas oublier que c'est d'une socialisation « Han » dont on parle ici. On fait l'association entre ces rites, leurs valeurs morales, pour ne pas dire « civilisationnelle », et l'identité Han. Le Hall éduque la jeunesse chinoise aux valeurs chinoises (Han) traditionnelles afin de participer également au renouveau de la morale nationale.

Celui-ci a aussi une influence régionale non-négligeable. Durant le festival du printemps de 2009, le bureau national du tourisme, le gouvernement municipal de Beijing ainsi que plus de 300 visiteurs, en provenance de Hong-Kong, Macao, Taiwan et d'autres régions de la Chine continentale, sont venus participer à l'événement.¹⁰⁰

Les cadres locaux participent ou encore font acte de présence lors des festivals organisés par le Hall afin d'exprimer leur soutien aux activités de ce

⁹⁵ Oakes 2010: 57.

⁹⁶ McCarthy 2010: 177.

⁹⁷ McCarthy 2010: 177. Cela vient également rejoindre les idées de Pal (2006) concernant le Parti et la mise en place de son autorité en matière de culture (p. ex. interprétation des lieux symboliques).

⁹⁸ Oakes 2010: 58.

⁹⁹ Cette institution fait partie du Bureau national du patrimoine culturel chinois (*Zhōnghuá Rénmín Gònghéguó guójiā wénwùjú*, 中华人民共和国国家文物局).

¹⁰⁰ Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.d.

dernier.¹⁰¹ Les gouvernements locaux ferment aussi les yeux sur la teneur « Han-centrique » du discours culturel du Hall, car celle-ci vient rejoindre la vision qu'a le Parti de ce qu'est la nation chinoise. C'est d'ailleurs dans cette vision « Han-centrique » des études nationales que réside l'originalité de ce groupe.

Ce récit culturel, celui sur l'identité Han, s'institutionnalise depuis la fin des années 1980 dans les politiques d'éducatons et d'« intégration nationales ».¹⁰² Cependant, le Hall pousse ici plus loin l'analogie en y juxtaposant les notions d'« études nationales » et de « confucianisme ». Ce récit devient une construction culturelle Han pour ensuite s'inscrire dans la vie sociale chinoise. Le discours du Hall souligne en fait les craintes que Nakajima avait exprimées lors de sa critique du projet de « religion civile¹⁰³ confucéenne » de Chen Ming:

En faisant de l'ethnie Han la base *de facto* de la « religion civile » chinoise, Chen Ming considère cette « religion civile » comme le résultat du moulage de l'expérience chinoise dans le cadre des « traditions culturelles de l'ethnie Han ». Les individus n'appartenant pas à ces « traditions culturelles » se retrouvent ainsi exposés de fait, si ce n'est de droit, à l'« intolérance » (politique et religieuse). Quand bien même la valeur centrale du confucianisme serait définie comme l'« harmonie », celle-ci ne serait rien d'autre que l'« harmonie » selon l'« ethnie Han ».¹⁰⁴

L'enseignement du Hall produit un effet similaire: il y a un moulage de la tradition culturelle nationale comme étant confucéenne. Cette tradition confucéenne est avant tout rattachée à l'ethnie Han.¹⁰⁵ Ce discours identitaire, moins religieux que dans le cas dont traite Nakajima, exclue néanmoins les non-Hans qui ne possèdent pas de liens fondamentaux avec cette tradition.¹⁰⁶ En terme de socialisation, cet accent mis sur la distinction « Hans/Non-Hans » et sur ce qui est Han ou non, par le biais d'une séparation dans l'enseignement culturel, renforce ce que Gladney appelle la « structure duale » qui existe entre la majorité et les minorités.¹⁰⁷

101 Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 s.d.e.

102 Nous avons décidé de mettre ce terme entre guillemets pour la simple raison qu'il existe une structure duale entre les Han et les minorités n'encourageant pas les échanges et créant de la différenciation plutôt que de l'intégration.

103 Chen emprunte le terme de religion civile à Robert Bellah (1970).

104 Nakajima 2009: 90.

105 Certains comme Mou Zhongjian 牟钟鉴 (membre de l'institut des religions du monde de l'Académie chinoise des sciences sociales), Gan Chunsong 干春松 (professeur de philosophie à l'Université de Beijing) et Guo Qiyong 郭齐勇 (professeur de philosophie à l'Université de Wuhan) s'opposent à cette adéquation entre le confucianisme et la nation d'études nationales. Cela dit, nous sommes conscients que plusieurs intellectuels font cette association de manière banale.

106 Nakajima 2009: 90.

107 Cette structure duale sépare les Hans des Non-Hans et isole les minorités de la majorité, ces derniers ne sachant pas comment interagir avec les Hans. Cette structure n'a pas non plus débouché sur une compréhension mutuelle entre les groupes (Gladney 2004: 1–20).

Le Parti s'étant retiré progressivement de la vie publique depuis le début de la période de réforme et ouverture¹⁰⁸ ne peut pas se charger du renouveau des valeurs traditionnelles qu'il avait lui-même mises de côté durant l'époque maoïste. Ce sont alors des groupes comme le Hall qui viennent remplir cette fonction d'éducation morale sur le plan micro et qui reprennent à eux de faire l'enseignement de la culture nationale traditionnelle. L'État local les « encourage » dans leurs démarches pour accumuler du capital social auprès de la population.¹⁰⁹ Cependant, tant sur le plan national que local, l'État ne tolère que certaines pratiques et ces dernières doivent nécessairement aller dans le sens des discours politiques du Parti.

Le renouveau des valeurs confucéennes – parfois très proches des discours sur la société harmonieuse – véhicule un message de stabilité sociale, de respect de l'ordre et de la hiérarchie familiale. Ce faisant, le PCC ne se sent pas menacé par ce type d'éducation à l'obéissance hiérarchique, et ce, même s'il s'articule en dehors de son contrôle (initiative locale). Le discours confucéen du Hall participe à la construction de l'identité nationale chinoise (Han) tout en mettant également de l'avant la cohésion sociale, la société et les familles harmonieuses. De fait, il ne cherche en aucun cas à défier l'autorité du Parti, sans toutefois y être lié.

Les activités dont nous avons fait mention participent à l'éducation morale et spirituelle des enfants dans la communauté de Dongcheng dans la capitale nationale. Le projet éducatif du Hall, dans lequel on arrive à saisir sa vision ethnique du confucianisme, renforce la conception de l'identité chinoise qu'a le Parti et vient également participer à la gouvernance sur le plan local.

7 Une religiosité confucéenne discrète: le retour de la ritualisation de la vie quotidienne

Dans cette dernière section, nous mettrons en relief certains éléments qui sont en lien avec ce que nous avons qualifié d'« expression religieuse ». Nous souhaitons positionner le Hall par rapport à la notion d'économie de la religion pour ensuite le situer dans le débat plus large qu'est le renouveau du confucianisme en Chine continentale.

¹⁰⁸ McCarthy 2010: 177.

¹⁰⁹ Encourager dans le sens de laissez-faire et d'association indirecte avec certains groupes. Cela dit, il demeure plus facile pour le Parti d'encourager les groupes confucéens, officiellement non-religieux, que les groupes religieux du fait de la position athée du Parti communiste. En fait Lily Tsai (2007) développe un argument très similaire dans son ouvrage.

Contrairement à d'autres cas rencontrés lors de précédentes enquêtes de terrain, le Hall n'est pas aussi direct dans son message religieux confucéen. Il n'y a d'ailleurs aucune mention du terme « confucianisme religieux » (*rújiào*, 儒教) dans les brochures, ni même sur les lieux d'enseignement. Ceci est probablement dû au fait de son emplacement.¹¹⁰

Cependant, un grand nombre d'éléments nous indique que l'éducation confucéenne du Hall possède une religiosité intrinsèque, notamment dans ses rites. Avec l'enseignement des « cérémonies fréquentes à être tenues », celui-ci met l'accent sur l'aspect sacré des relations familiales et sociales. La « révérence aux aînés », à Confucius et aux ancêtres est l'expression de l'aspect sacré du monde séculaire. Les rites de passage, comme celui du « passage à l'âge adulte », viennent également donner une grande valeur symbolique et spirituelle à la vie mondaine. Le religieux confucéen ne s'exprime alors pas dans une communication avec dieu, mais bien par une sacralisation de l'expérience journalière. Les pratiques – rites – jouent ici un rôle crucial dans l'expérience religieuse confucéenne.¹¹¹ Dans ce cas, il est important de laisser s'exprimer cette dernière au lieu de la forcer à cadrer dans un schème théorique préconçu.¹¹²

Durant les célébrations comme le festival du printemps (*Chūnjié*, 春节), du nettoyage des tombes (*Qīngmíng jié*, 清明节) ou encore de la mi-automne (*Zhōngqiū jié*, 中秋节) on y accomplit les cérémonies telles qu'enseignées par le confucianisme. La révérence et les offrandes sacrificielles (*jìsì lǐ*, 祭祀礼) sont également très importantes. De fait tous les étudiants (es) y participent sous la supervision des enseignants. En ce sens, l'apprentissage confucéen (*xué*, 学) revient dans la société à titre d'enseignement religieux (*jiào*, 教)¹¹³ et moral.¹¹⁴ Cet ensemble de révérences et de mémoire sacrificielle démontre

110 Le Hall se situe en plein cœur de Beijing, non loin de la place Tian'an men et des hauts-lieux du Parti.

111 Des chercheurs comme Talal Asad (2001) préconisent qu'il faille inclure dans l'analyse des pratiques religieuses, indissociables de l'expérience religieuse et donc de la définition de la religion.

112 Wach 1958: 24.

113 Il existe en Chine plusieurs discussions concernant les termes *xue* (学) et *jiao* (教) de manière générale et lorsque l'on aborde la question du confucianisme (Yao 2000: 28–30; Yao et Zhao 2010: 24–44) Il n'est pas non plus aisé d'utiliser le terme *jiao* pour signifier, en suffixe, « religion »/« religieux » du fait que ce dernier a comme sens « enseigner »/« enseignement » et entre souvent en relation avec le terme *xue*, « apprentissage »/« étudier ». Cela dit, il est commun d'utiliser comme *jiao*, depuis les années 1920, afin de signifier « enseignement rituel » (*lǐjiào*, 礼教) ou encore confucianisme religieux (*rújiào*, 儒教) (Sun 2013: 43; Liu 2011: 253).

114 Yang (1970) avait déjà annoncé ce point lorsqu'il parlait du confucianisme comme d'un système diffus dans la société et les institutions chinoises.

l'importance, selon Zhao Fasheng 赵法生,¹¹⁵ de la préoccupation ultime (*zhōngjī guānhuái*, 终极关怀) qui est présente dans l'enseignement confucéen et ainsi de son caractère intrinsèquement religieux. Il y a alors une expérience religieuse qui s'exprime par le biais des rites qui sont enseignés: elle sacralise la famille ainsi que les relations qui existent entre ses membres.

Cependant, le confucianisme n'est pas reconnu en Chine comme officiellement religieux. Contrairement aux cinq religions reconnues¹¹⁶ qui font partie de ce que Yang Fenggang 杨凤岗¹¹⁷ appelle la « zone rouge »¹¹⁸ et aux organisations illégales qui font partie de la « zone noire »,¹¹⁹ le confucianisme fait partie de la « zone grise ».¹²⁰ Les groupes de la zone grise ne se déclarent pas comme religieux, mais prennent plutôt d'autres étiquettes afin d'échapper à la réglementation étatique.¹²¹ Ce faisant, Le Hall en tant qu'école, a pour but déclaré l'éducation et la culture. Le groupe met en scène des pratiques qu'il est possible de considérer comme religieuses tout en se plaçant derrière un voile éducatif et culturel.

8 Conclusion

Contrairement aux discours plus politiquement engagés et traduits (p. ex. Jiang Qing, Kang Xiaoguang, Chen Ming, etc.), le Hall des études nationales du devenir vertueux, groupe d'initiative locale, nous a permis de saisir plusieurs éléments quant au renouveau local du confucianisme en Chine contemporaine. Nous avons présenté, dans un premier temps, l'institution, les cours offerts de même que les rites et activités publiques qu'elle organise. Ensuite, la fonction et les objectifs du Hall furent examinés. Nous avons dans cette partie aussi ouvert une discussion sur la question de l'identité Han et de la vision Han-centrique qui est véhiculée par le Hall. Dans un troisième temps, nous avons souligné de

115 Entretien avec Zhao Fasheng 赵法生, vice-directeur du centre de recherche sur le confucianisme de l'Institut des religions du monde de l'Académie chinoise des sciences sociales, le 8 juin 2012.

116 Catholicisme, Islam, Protestantisme, Taoïsme et Bouddhisme.

117 Yang 2011.

118 Elle inclut les groupes et les associations religieuses reconnues par l'État ainsi que leurs pratiques.

119 La zone noire regroupe les groupes illégaux ainsi que toutes associations reconnues comme étant des sectes ainsi que leurs activités par le Parti (p. ex. Falungong et Yiguandao).

120 La zone grise recoupe les activités illégales des groupes situés dans la zone rouge ainsi que les activités religieuses des groupes situés en dehors du marché religieux.

121 Micollier 2007.

quelles façons ce dernier participe à la gouvernance en reproduisant le discours du Parti. Enfin, nous avons abordé la question de la religiosité du Hall.

Ce dernier met de l'avant un discours Han-centrique des études nationales ainsi que des enseignements confucéens. La religiosité du Hall, loin d'être explicite, nous est quand même apparue dans ses pratiques rituelles élaborées. L'expérience religieuse confucéenne passe ici par les pratiques, par un retour des cérémonies et des rites dans la vie quotidienne.

Ensuite, le Hall prend part à la gouvernance par le biais de son enseignement moral et identitaire. L'éducation morale (p. ex. l'étiquette et les rites), laissée de côté par l'État, abonde dans le sens de la construction de la société harmonieuse venant ainsi rejoindre le discours du Parti en matière d'harmonie. Du côté identitaire, le Hall se montre être un récepteur et un diffuseur de la vision Han de la nation chinoise qui est mise de l'avant de manière indirecte par le Parti. Ce dernier ferme les yeux sur les éléments religieux (p. ex. rites) dont le Hall fait publiquement la promotion, car de façon générale le message de celui-ci sert les intérêts du Parti.¹²²

Finalement, comment se traduit le renouveau du confucianisme en Chine? En fait, le Hall ne nous permet pas de donner une réponse définitive à cette question. En dissonance avec ce que nous avons appelé le « confucianisme médiatisé » (p. ex. Jiang Qing, Kang Xiaoguang),¹²³ ce site nous permet de souligner certaines des tendances qui semblent se dessiner quant aux groupes d'initiative locale. Dans le cas du Hall, on peut observer du religieux confucéen et constater une participation plus que volontaire à l'enseignement moral et spirituel. Ceci vient, comme expliqué précédemment, contribuer à la gouvernance sur le plan local. Le cas du Hall, comme dans ceux présentés par Billioud et Thoraval, nous démontre aussi qu'il existe un renouveau du confucianisme qui, du moins en partie, échappe au contrôle du Parti-État,¹²⁴ mais qui en même temps ne remet pas en cause son autorité ni sa légitimité.¹²⁵ Ce dernier vient occuper l'espace laissé par le Parti permettant l'expression des besoins religieux, identitaires et spirituels d'une partie de la population

¹²² Au moins à court terme.

¹²³ Nous tenons à préciser que ces auteurs ne forment pas l'ensemble du renouveau confucéen en Chine.

¹²⁴ Surtout au plan des expressions identitaires (p. ex. Han) et religieuses qui vont à l'encontre de l'« orthodoxie » confucéenne du Parti. Celle-ci met l'accent sur la philosophie et l'éthique et met de côté la dimension religieuse du fait des fondations Marxistes du Parti (Ai 2009).

¹²⁵ Le discours du Hall met malgré tout l'accent sur les valeurs confucéennes qui font partie de l'orthodoxie du Parti et vient également rejoindre le discours de ce dernier en matière de société harmonieuse. En ce sens, le Hall ne remet pas en cause l'autorité culturelle du Parti ni même la légitimité du système.

chinoise. Enfin, ce cas ouvre la porte à de plus amples études mettant l'accent sur le renouveau local du confucianisme afin de pouvoir éventuellement cartographier ce phénomène et possiblement mieux le comprendre et en saisir la portée sociale et politique.

Bibliographie

- Académie chinoise confucéenne (Zhonghua Kongzi xuehui 中华孔子学会) (s.d.), <http://www.kungfutsse.com/index.asp>. (01-02-2013).
- Adler, Joseph A. (2006): « Confucianism as Religion/Religious Tradition/Neither: Still Hazy After All These Years ». Présenté à *American Academy of Religion Annual Meeting*, Washington, DC.
- Ai, Jiawen 艾佳雯 (2008): « The Refunctioning of Confucianism: The Mainland Chinese Intellectual Response to Confucianism since the 1980s ». *Issues and Studies* 44.2: 29–78.
- Ai, Jiawen (2009): « Two Sides of One Coin: The Party's Attitude toward Confucianism in Contemporary China ». *Journal of Contemporary China* 18.61: 689–701
- Angle, Stephen C. (2012): *Contemporary Confucian Political Philosophy*. Cambridge: Polity Press.
- Asad, Talal (2001): « On Re-reading a Modern Classic: W.C. Smith's The Meaning and End of Religion ». *History of Religions* 40.3: 205–222.
- Le quartier de Dongcheng de Beijing 北京东城区 (2012): « Xin dongcheng bao zong di 97 新东城区报总第97期 (Nouvelle dépêche de Dongcheng numéro 97) ». http://www.bjdclib.com/dclib/subjectdb/dhly/jrdc/201208/t20120820_121409.html (20-05-2014).
- Les Nouvelles de Beijing (2011): « Dujing xi li, jiajie chuantong 读经习礼, 嫁接传统 (Lire les classiques étudier les rites, greffage de la tradition) », 19 sept. pp. D08–D09.
- Bell, Daniel A. (2008): *China's New Confucianism. Politics and Everyday Life in a Changing Society*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Bell, Daniel A/Fan, Ruiping 范瑞平 (eds.) (2013): *A Confucian Constitutional Order. How China's Ancient Past Can Shape its Political Future*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Bellah, Robert N. (1970): *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World*. New York: Harper and Row Publishers.
- Billioud, Sébastien (2010): « Carrying the Confucian Torch to the Masses: The Challenge of Structuring the Confucian Revival in the People's Republic of China ». *Oriens Extremus* 49: 201–224.
- Billioud, Sébastien/Thoraval, Joël (2008): « Anshen Liming ou la dimension religieuse du Confucianisme ». *Perspectives Chinoises* 3: 96–116.
- Billioud, Sébastien/Thoraval, Joël (2009): « Lijiao: le retour en Chine continentale de cérémonies en l'honneur de Confucius ». *Perspectives Chinoises* 4: 87–107.
- Chen, Ming 陈明 (2012a): « Modernity and Confucian Political Philosophy in a Globalized World ». In: *Contemporary Chinese Political Thought. Debates and Perspectives*. Edited by Fred Dallmayr and Tingyang Zhao. Lexington, KY: The University Press of Kentucky, 110–130.

- Chen, Ming 陈明 (2007): « Rujiao zhi gongmin zongjiao shuo 儒教之公民宗教说 (Théorie de la religion civile confucéenne) », <http://www.yuandao.com/forum.php?mod=viewthread&-tid=23375> (10-03-2013).
- Chen, Weiya 陈卫亚 (2012b): « Cong Zhonghua minzu duoyan yiti geju lilun kan woguo shaoshu minzu jiaoyu de hexin shiming 从中华民族多元一体格局理论看我国少数民族教育的核心使命 » (Regard sur la mission de base de l'éducation de base des minorités par le biais du modèle inscrit dans « *Les schémas de la diversité dans l'unité de la nation chinoise* ») *Hubei Minzu Xueyuan Xuebao (Zhaxue Shehui Kexue ban)* 湖北民族学院学报 (哲学社会科学版) (Journal de l'Université des minorités nationales du Hubei (Philosophie et Sciences sociales)) 30.3: 137–141.
- Chen, Yong 陈勇 (2013): *Confucianism as Religion. Controversies and Consequences*. Leiden: Brill Academic Publishing.
- Clart, Philip (2003): « Confucius and the Mediums: Is there a “Popular Confucianism” ». *T'oung Pao* 89: 1–38.
- Fardon, Richard/Harris, Oliva/Marchand, Trevor H. J./Shore, Cris/Strang, Veronica./Wilson, Richard/abd Nuttall, Mark (eds.) (2012): *The Sage Handbook of Social Anthropology (Published by the Association of Social Anthropology)* Vol.1. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Fei Xiaotong 费孝通 (1989a): *Zhonghua minzu duoyuan yiti geju* 中华民族多元一体格局 (Les schémas de la diversité dans l'unité de la nation chinoise). Beijing: Zhongyang Minzu Daxue Chubanshe 中央民族大学出版社.
- Fei Xiaotong 费孝通 (1989b): « Plurality and Unity in the Configuration of the Chinese People ». The Tanner lectures on Human Values. Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong, novembre 15–17.
- Gan Chunsong 干春 松 (2009): « National Learning (国学): National Identity and Disciplinary Reflections ». *Social Sciences in China* 30.3: 90–109.
- Gan, Chunsong 干春 松 (2005): « Ni ichi-seiki shotō Chūgoku dairiku ni okeru 'jugaku undō' no riron kōsō oyobi sono hyōka 二一世紀初頭中国大陸における「儒学運動」の理論構想およびその評価 » (Théorie, concept et évaluation du « mouvement confucéen » dans la Chine continentale au 21^e siècle). In: *Chūgoku dentō bunka ga gendai Chūgoku de hatasu yakuwari* 中国伝統文化が現代中国で果たす役割 (La renaissance de la culture traditionnelle et du confucianisme en Chine contemporaine). Édité par Nakajima Takahiro 中島隆博. Tokyo: The University of Tokyo Center for Philosophy, 11–38.
- Gladney, Dru C. (2004): *Dislocating China. Muslims, Minorities and other Subaltern Subjects*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 (s.d.a): « Guoxue jiaoyu 国学教育 » (l'Éducation des Études Nationales) (Brochure). Beijing.
- Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 (s.d.b): « Chuantong liyi 传统礼仪 » (Étiquette traditionnelle) (Brochure). Beijing.
- Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 (s.d.c): « Wenhua chanye 文化产业 » (L'industrie culturelle) (Brochure). Beijing.
- Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 (s.d.d): « Chuantong jieri huodong 传统节日活动 » (Les festivals traditionnels) (Brochure). Beijing.
- Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 (s.d.e): « Cheng xian guoxueguan jian jie 成贤国学馆简介 » (Présentation du Hall d'études nationales du devenir vertueux) (Brochure). Beijing.
- Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 (s.d.f): « Di-er jie chongyang jie jing lao liyi gongyi huodong 第二届重阳节敬老礼仪公益活动 » (Cérémonie du respect des

- âînés en tant qu'activité d'intérêt public lors de la deuxième session de la fête du double yang). <http://beijingkongmiao.blog.sohu.com/> (20-05-2014).
- Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 (s.d.g): « Guoxueguan quanri zhi kecheng 国学馆全日制课程 » (Les cours à temps plein du Hall des études nationales) (Brochure). Beijing.
- Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 (s.d.h): « Guoxue jingdian songdu zhaosheng jianzhang 国学经典诵读招生简章 » (Brochure d'admission pour les cours portant sur la lecture des classiques) (Brochure). Beijing.
- Hall d'études nationales du devenir vertueux 成贤国学馆 (s.d.i): « Beijing chengxian guoxueguan zhaosheng jianzhang 北京成贤国学馆招生简章 » (Guide d'admission du Hall des études nationales du devenir vertueux de Beijing). <http://www.chengxiangxg.com/> (20-05-2014).
- Han Yongjing 韩永静 (2009): « Lun Zhonghua minzu de xitong jiegou: Zhonghua minzu duoyuan yiti geju lilun de xitong lun fenxi 论中华民族的系统结构:中华民族多元一体格局理论的系统论分析 » (La structure systémique de la nation chinoise: Une analyse systématique de la théorie des schémas de la diversité dans l'unité de la nation chinoise). *Xibei Minzu Yanjiu* 西北民族研究 (Études ethno-nationales du Nord-Ouest) 3: 82–86.
- Harbar 哈日巴拉 (2008): « Xinjiang de zhengzhi lixue yu zhonggong de minzu zhengce 新疆的政治力学与中共的民族政策 » (Les dynamiques politiques au Xinjiang et les politiques ethniques du Parti Communiste). *Ershiyi shiji* 二十一世纪 (Revue du 21e siècle) 109: 26–35.
- Ji, Zhe 汲喆 (2005): « Confucius, les libéraux et le parti: le renouveau du confucianisme politique ». *La vie des idées* 2: 9–20.
- Laliberté, André (2011): « Buddhist Revival under State Watch ». *Journal of Current Chinese Affairs* 40.2: 107–134.
- Liu, Yi (2011): « Confucianism, Christianity, and Religious Freedom: Debates in the Transformation Period of Modern China ». In: *Confucianism and Spiritual Traditions and Beyond*. Edited by Fenggang Yang and Joseph Amney. Leiden: Brill Academic Publishing, 247–276.
- Makeham, John (2008): *Lost Soul: Confucianism in Contemporary Chinese Academic Discourse*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center.
- Micollier, Évelyne (2007): « Qigong et « nouvelles religions » en Chine et à Taiwan: instrumentalisation politique et processus de légitimation des pratiques ». *Autrepart* 2.42: 127–144.
- Miles, Matthew/Huberman, Michael, A. (1994): *Analyse des données qualitatives* (2^e édition). Paris: De Boeck.
- McCarthy, Susan K. (2010): « Economic Development and the Buddhist-Industrial Complex of Xishuangbanna ». In: *Faiths on Display. Religion, Tourism and the Chinese State*. Edited by Tim Oakes and Donald Sutton. Plymouth: Rowman & Littlefield, 157–218.
- Mou, Zhongjian 牟钟鉴 (2011): *Zai guoxue de lu shang* 在国学的路上 (Sur la route des Études Nationales). Beijing: China Logistics Publishing House.
- Nakajima, Takahiro (2009): « Religion et sécularisation en Chine. Pour un confucianisme Critique ». In: *Sécularisations et Laïcités*. Edited by Masashi Haneda. Tokyo: The University of Tokyo Center for Philosophy, UTCP No.7, 79–92.
- Oakes, Tim (2010): « Alchemy of Ancestors: Rituals of Genealogy in the Service of the Nation in Rural China ». In: *Faiths on Display. Religion, Tourism and the Chinese State*. Edited by Tim Oakes and Donald Sutton. Plymouth: Rowman & Littlefield, 51–79.

- Oakes, Tim/Sutton Donald S (eds) (2010): *Faiths on Display: Religion, Tourism and the Chinese State*. Plymouth: Rowman & Littlefield.
- Nyiri, Pal (2006): *Scenic Spots: Chinese Tourism, the State and Cultural Authority*. Seattle, WA: University of Washington Press.
- Payette, Alex (2012): « Le renouveau religieux du confucianisme en Chine: une revue des débats académiques récents ». *Le Monde Chinois Nouvelle Asie* 29: 118–126.
- Posner, Daniel N. (2004): « The Political Saliency of Cultural Difference: Why Chewas and Tumbukas Are Allies in Zambia and Adversaries in Malawi ». *American Political Science Review* 98.4: 529–545.
- Qian Zongfan 钱宗范 (2013): « Dangqian ruxue re ruogan wenti sikao 当前儒学热若干问题的思考 » (Réflexions sur les questions relatives à la fièvre confucéenne actuelle). *Yulin Shifan Xueyuan Xuebao (Zhaxue Shehui Kexue) 玉林师范学院学报 (哲学社会科学)* (Journal de l'Université Normale de Yulin (Philosophie et Science) 34.6: 2–7.
- Read, Benjamin L. (2010): « More Than Interview, Less Than Sedaka: Studying Subtle and Hidden Politics with Site-Intensive Methods ». In: *Contemporary Chinese Politics. New Sources, Methods, and Field Strategies*. Edited by Allan Carlson, Mary E. Gallagher and Kenneth Lieberthal. New York: Cambridge University Press, 145–162.
- Song, Xianlin (2003): « Reconstructing the Confucian Ideal in the 1980s China: The “Cultural craze” and New Confucianism ». In: *New Confucianism: A critical Examination*. Edited by John Makeham. New York: Palgrave Macmillan, 81–104.
- Sun, Anna (2013): *Confucianism as a World Religion: Contested Histories and Contemporary Realities*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Sun, Cuixiang 孙翠香 (2014): « Lishi shang de “chengren li”: “guan li”, “ji li” ji “du jie” 历史上的“成人礼”、“冠礼”、“笄礼”及“度戒”。 » (Le « rite du passage à l'âge adulte » dans l'histoire: Le « rite de la mise du chapeau », le « rite de la pose de l'épingle à cheveux » et le « rite du passage à l'âge adulte »). *Qingshaonian Yanjiu – Shandongsheng Tuanxiao Xuebao* 青少年研究 – 山东省团校学报 (Youth & Juvenile Research) 3: 2–4.
- Tsai, Lily L. (2007): *Accountability without Democracy: Solidarity Groups and Public Goods Provision in Rural China*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wach, Joachim (1958): *The Comparative Study of Religions*. New York: Columbia University Press.
- Wang, Hailiang 王海亮 (2009): « Tongzi zhuo hanfu xing baili 童子着汉服行拜礼 » (Les garçons en rang portant des vêtements Han pour le rite d'adoration). *Dushi Xinwen* 都市新闻 (Nouvelles urbaines), 5 mai, p. A2.
- Yang, Fenggang 杨凤岗 (2011): *Religion in China: Survival and Revival under Communist Rule*. Oxford: Oxford University Press.
- Yang Lian 杨恋 (2014): « Guren chongshi ruxue li 古人重视入学礼 » (L'importance pour les anciens de « l'entrée à l'étude ») *Liaoning jiaoyu* 辽宁教育 (Éducation au Liaoning) 10: 77.
- Yang Qingkun 杨庆堃 (1970): *Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Yao, Xinzong (2000): *An Introduction to Confucianism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yao, Xinzong/Zhao, Yanxia (2010): *Chinese Religion: A Contextual Approach*. New York: Continuum International Publishing.

- Zhang, Xiaozhen 张晓震 (2009): « Guoxueguan kaixue xinsheng xing guli 国学馆开学新生行古礼 » (Les nouveaux étudiants du Hall des études nationales du devenir vertueux en ligne pour performer les rituels anciens). *Jiaoyu xinwen* 教育新闻 (Nouvelles de l'Éducation) 25: 7.
- Zhou, Hong 周红 (2010): *Ruxue zongjiaoxing wenti yanjiu* 儒学宗教性问题研究 (Recherche sur la problématique de la nature religieuse du confucianisme). Thèse de Doctorat, Heilongjiang Daxue 黑龙江大, 194 pp.